学术文化

乾嘉时期的汉宋之"不争"与"相争"
——以《四库全书总目》为观察中心

周积明

[摘要] 本文认为，乾嘉时期，在汉宋相争的同时，也存在融合、兼采的一面，但两者之间是有层次可分的。"不争"或曰融合、兼采是在方法论上，"相争"或曰不可调和的对立则是在价值体系上、义理上，而后者正孕育着近代思想的萌芽。本文以《四库全书总目》为观察中心，对如上问题进行了考察。

[关键词]
[中图分类号] K249.3 [文献标识码] A [文章编号] 1002-8587 (2004) -04-0001-18

The Contention and Noncontention between the Han School and Song School during the Qianlong and Jiaqing period —Take Si Ku Quan Shu Zong Mu **as Focus**

The contention between the Han school and Song school during the Qianlong and Jiaqing period is a key problem in the Qing academic history. After searching and arranging the materials, through transforming the field of vision, the author points out that, between the Han school and Song school during the Qianlong and Jiaqing period, there were not only the contention but also the compromise and compatibility, which coexisted in the academic circles of the Qianlong and Jiaqing period. So, it is not desirable to take a one-sided approach to them. However, the compromise and the contention between the Han school and Song school were not in the same level. The former was in the level of methodology, the latter in the level of philosophical concepts namely value outlooks. The former was able to arrive at a compromise, the latter was not. It was the uncompromise that breed the modern transformation of ideological types.

关于乾嘉时期的汉宋关系，已经有十分丰富的研究和讨论，论者或强调汉宋之间"不共戴天之仇"的激烈对立，或指出汉宋之间有融合、兼采的一面。其实，乾嘉时期的汉宋之争与"不争"是乾嘉时期汉宋关系的不同侧面，而两者之间又有层次可分。"不争"或曰融合、兼采是在方法论上，"争"或曰不可调和的对立则是在价值体系上、义理上，对此不可不细加辨析。而凝结乾嘉时期学术思潮的《四库全书总目》适足成为一个极好的观察点。

一、乾嘉时期的汉宋之"不争"

1.《四库全书总目》的"汉宋互补"论

谈论乾嘉学术，不可能不谈论《四库全书总目》，正是在四库馆，集中了那一时代的精英人物，代表了那一时代的最高学术水平。

关于四库馆以及《四库全书总目》在汉宋之争中所扮演的角色，梁任公有一极重要议论。在《清代学术概论》中，梁任公说："露

[收稿日期] 2004-8-10
[作者简介] 周积明 (1949—)，男，湖北大学教授；武汉 430062

骨的说，四库馆就是汉学家的大本营，《四库提要》就是汉学思想的结晶体。就这一点论，也可以说是：康熙中叶以来汉宋之争，到开四(库）馆而汉学派全占胜利。”①

然而，梁任公的论断过于武断。事实上，正是在梁任公所说的“汉学思想的结晶体”——《四库全书总目》——中，就可以发现汉宋兼采的思想动向。

毫无疑问，《四库全书总目》中洋溢着强烈的“崇汉抑宋”的倾向，但是，在充分肯定汉学的学术理念和治学方法的同时，《四库全书总目》并非“惟汉是尚”，如同《汉学师承记》那样，持偏至的门户之见，而是以一种理性态度，审视汉学与宋学的各自短长。

这样一种理念，首先表现在对两汉儒学的批评上。清代汉学的旗帜，是恢复千余年前的两汉儒学传统，以取代自南宋以来六百年间理学家所建立的新儒学传统。《四库全书总目》却指出，清代汉学家所尊奉的两汉儒学，并非完美无缺。诚然，汉儒因严守师法和家法，“专门授受，递禀师承”，故“专而不杂，故得精通”②，“其学笃实谨严”③。但是，一味恪守师承，必然造成学者视野的狭窄：“自师承以外，罕肯旁征，故治此经者，不通诸别经。即一经之中，此师之训故，亦不通诸别师之训故。”④其思维方式也必然拘泥僵化，诚所谓“师所不言，则一定不敢更”。⑤“非惟训诂相传，莫敢同异，即篇章字句，亦恪守所闻”。《四库全书总目》因此总结道：“及其弊也拘。”⑥这一把握确是准确得当。

清代汉学以“汉学”为标榜，在继承两汉儒学（主要是古文经学）学风的基础上更加朴实、谨严、审慎、征实，但《四库全书总目》指出，清代汉学家的考证论辨，虽然“徵实不诬”，但往往在“嗜博”⑦中“失之拘执”⑧，“一字音训动辨数百言”，恰似“散钱满屋”，“未及排贯”⑨，缺少内在的构架和理论追求，“及其弊也琐。”⑩这样的剖析是切中要害的。皮锡瑞曾评价说：“‘提要’之作，当惠、戴讲汉学专宗许、郑之时，其繁徵博引，间有如汉人三万言说‘若稽古’者。”可见《四库全书总目》对汉学的弊端看得很是清楚。

正是因为有一种较为通透的学术理性，《四库全书总目》对汉宋二学各自的短长有一再比较批评。如“经部总叙”：

> 夫汉学具有根柢，讲学者以浅陋轻之，不足服汉儒也。宋学具有精微，读书者以空疏薄之，亦不足服宋儒也。

卷三十五《四书集注》条：

> 考证之学，宋儒不及汉儒，义理之学，汉儒亦不及宋儒。

卷十五《诗补传》条：

> 先儒学问，大抵淳实谨严，不敢放言高论。宋人学不逮古，而欲以识胜之，遂各以新意说诗。其间剔抉疏通，亦未尝无所阐发。

在卷三《周易窥余》提要与卷一一八《困学纪闻》提要中，《四库全书总目》又指出：

> 宋儒若胡瑗、程子，其言理精粹，自非晋唐诸儒所可及。

> 洛闽诸儒亦非全无心得，未可概视为[illegible]陋。

对于汉学、宋学之间的关系，《四库全书总目》有一客观分析：

> 先有汉儒之训诂，而能有宋儒之义理，相因而入，故愈密欲深。⑪

后者对于前者有一种继承发展的关系。

对于甚嚣尘上的汉宋之争，《四库全书总目》则尖锐揭示隐蔽其中的动机：

> 攻汉学者，意不尽在于经义，务胜汉儒而已；伸汉学者，意亦不尽在于经义，愤宋儒之诋汉儒而已。各挟一不相下之心，而又济以不平之气，激而过当。⑫

余英时在《历史与思想》一书中评论说：“汉宋之辨，主要是清儒宗派意识的产物，是否与宋明以来儒学发展的史实相应，颇成问题”。其思想脉络正可追溯到《四库全书总目》。⑬

而《四库全书总目》所主张的是：

> 消融门户之见，而各取所长，则私心祛而公理出，公理出而经义明矣。⑭

故称赞明人陈祖念：“其学于汉儒、宋儒无所偏附”。⑮

评论清人朱鹤龄所撰《尚书埤传》，称赞该书“诠释义理而不废考订训诂，斟酌于汉学、宋学之间”。⑯

评论清人顾镇所撰《虞东学诗》，称赞其“于汉学、宋学之间，能斟酌以得其平”。[17]

称赞清人晏斯盛所撰《楚蒙山房易经解》：“不废象数，而不为方技术数之曲说；不废义理，而不为理气心性之空谈”。[18]

称赞清人胡煦所撰《周易函书约存》：“持论酌于汉学、宋学之间”。[19]

称赞清人赵继序所撰《周易图书置疑》：“兼采汉、宋之说”。[20]

评述乾隆二十年奉敕撰的《御纂周易述义》，称其“融会群言，撷取精要”，“于宋《易》、汉《易》酌取其平”。[21]

从以上所述可见，《四库全书总目》固然有不可掩映的“崇汉抑宋”倾向，但并未走向“惟汉是尚”的学术偏至。在对汉学与宋学的理性分析上，在对“汉学、宋学之间，能斟酌以得其平”的学术路线的肯定和称赞上，透露出会通汉宋、兼采汉宋的学术动向。

2. 纪晓岚的汉宋兼采论

乾嘉时期兼采汉宋的学术动向，不仅可以见于《四库全书总目》，而且可见于纪晓岚的言论。

研究《四库全书总目》不能不研究纪晓岚，这位博览淹贯、才学绝伦的大学者，是《四库全书总目》的灵魂。《四库全书总目》正是在他的“笔削考核、一手删定”下整齐划一、“灿然可观”。可以说，没有纪晓岚，就不会有如此大气、如此辉煌的《四库全书总目》。

对于纪晓岚与《四库全书总目》的关系，清人多有论说。如张维屏言：“或言纪文达公博览淹贯，何以不著书？余曰，文达一生精力，具见于《四库全书提要》，又何必更著书？”[22]李元度也言：“公胸有千秋，故不轻著书，其所欲言，悉于四库书发之。”[23]但是，纪晓岚也有发表自己见解的地方。这就是著名的《阅微草堂笔记》以及由其孙纪树馨搜集整理刊刻的《纪文达公遗集》。而在这些文字中，同样可以发现融会汉宋、兼采汉宋的思想。

阮元在论纪晓岚学术时指出：“公之学在于辨汉、宋儒术之是非”。[24]在汉、宋两大家中，纪晓岚无疑是首肯汉学家的学术立场的，《四库全书总目》的“凡例”揭示这一立场说：“刘勰有言，意翻空而易奇，词徵实而难巧。儒者说经论史，其理亦然。故说经主于明义理。然不得其文字之训诂，义理何自而推？……今所录者率以考核精核、辩论明确为主，庶几可谢彼虚谈，敦兹实学。”

但是，纪晓岚虽然肯定汉学谨严、朴实，对其“拘”、“琐”的风格却深为不满。在《阅微草堂笔记 滦阳消夏录（五）》中，他辛辣地讥讽道：“儒者日讲考证，讲‘曰若稽古’，动至十四万言。安知冥冥之中，无在旁揶揄者乎？”同样，纪晓岚虽然尖锐批评宋学空疏、“臆断”、“悍戾”、“标榜门户”，但并未对宋学全盘抹杀，诚如方东树所言“若不共戴天之仇”，而是肯定其义理之长。《阅微草堂笔记·滦阳消夏录（一）》中有如下切中要害的比较：

> 夫汉儒以训诂专门，宋儒以义理相尚……《尚书》、《三礼》、《三传》、《毛诗》、《尔雅》诸注疏，皆根据古义，断非宋儒所能。《论语》、《孟子》，宋儒积一生精力，字斟句酌，亦断非汉儒所及。盖汉儒重师传，渊源有自。宋儒尚心悟，研索易深。汉儒或执旧文，过于信传。宋儒或凭臆断，勇于改经。计其得失，亦复相当。

其《丙辰会试录序》亦曰：

> 至经义之中，又分二派，为汉儒之学者，沿溯六书，考求训诂，使古义复明于后世，是一家也；为宋儒之学者，辨别精微，折衷同异，使六经微旨不淆乱于群言，是又一家也。[25]

在《黎君易注序》一文中，纪晓岚又剖析“汉易”和“宋易”的各自特点及互补的必要性：

> 汉《易》言象数，不能离存亡进退，非理而何；宋《易》言理，不能离乘承比应，非象数而何。而顾言：言理则弃象数，言象数即弃理，岂通论哉！
>
> 汉《易》一派，其善者必由象数以求理；或舍理者，必流为杂学。宋《易》一派，其善者必由理以知象数；或舍象数者，必流为异学。[26]

正因为如此，纪晓岚特别对那些“持汉、宋之平”的著述加以赞赏。如：

《逊斋易述序》称赞其堂兄纪昭“注《毛诗广义》……能持汉学、宋学之平”。[27]

《周易义象合纂序》赞许李东圃“于汉学、宋学两无所偏好，亦两无所偏恶，息心微气，考古证今，惟求合乎象之自然，理之当然而后已”，对于汉学与宋学，“必持其平”。对比学术界固守门户之见的风气，纪晓岚感叹说：“余向纂《四库全书》，作经部类小序曰：‘攻汉学者，意不尽在于经义，务胜汉儒而已；伸汉学者，意亦不尽在于经义，愤宋儒之诋汉儒而已。出尔反尔，势于何极。安得如君者（即李东圃——笔者注）数十辈与校定四库之籍也。’”[28]

侯建先生认为：《阅微草堂笔记》中流溢的是一种理性主义。[29]对待汉学和宋学，纪晓岚也基本上持一种学术理性的态度，故他虽然有所左袒汉学，但正如何佑森先生所指出，并不愿偏废一方。[30]其立场和观点可见于《四库全书总目》和他的其他论述。清代学者曾评价纪晓岚关于汉学、宋学的评论，认为“此论出，虽起郑、孔、程、朱于九泉问之，当亦心折也”。[31]其原因正在于其间渗透了一定的学术理性。

3. 乾嘉时期其他学者的兼采汉宋之论

纪晓岚和《四库全书总目》折衷汉宋、兼采汉宋的立场，在乾嘉时期并不孤立，在他们的周围，还有轰鸣的和声。其表现有如下数端：

（1）在汉宋学术比较中，不以汉宋论是非

如，戴震（1723—1777）在《与方希原书》中比较：“圣人之道在六经，汉儒得其制数，失其义理；宋儒得其义理，失其制数。”[32]

在《汉易学跋》、《周易述跋》二文中，程晋芳（1725—1814）强调：“诗书、三礼、三传，汉儒注释多胜后人。至《易》学则宋明以来较胜于汉人。”[33]

丁晏（1794—1875）称：“汉儒正其诂，诂正而义已显；宋儒析其理，理明而诂以精。”[34]

阮元（1764—1849）论汉学和宋学也说：“两汉名教得儒经之功，宋明讲学得师道之益，皆与周孔之道得其分合，未可偏讥而互诮也。”[35]他在奉旨修成的《国史儒林传》中，以黄宗羲、顾炎武作为清朝汉宋两大派的共同开山，“意指说理学当宗黄，说经学当宗顾，而黄、顾曾互相称道，则后继者不必争孰是孰非”。[36]

（2）治学兼采汉宋，不立门户

如，江永（1681—1762）“兼宗汉宋，不立门户”。[37]他的态度影响戴震，故戴震初治学亦为汉宋并举，“以义理推宋，以制数尊汉”，无所轩轾。故钱穆在比较吴派和徽派时说：徽派“不如吴学高瞻，划分汉宋”。[38]乾隆二十二年与惠栋会晤于扬州后，戴震虽论学宗旨为之一变，走向尊汉黜宋，但并不废义理追求，只不过他所要阐述的义理，非程朱形态的义理罢了。

又如，程晋芳（1718—1784）精研汉学，但却不偏至于汉学。他的治学是“综核百家，出入贯串于汉宋诸儒之说”。[39]

程瑶田（1725—1814），“义理、训诂、制度、名物、声律、象数之学，殆无不备”。其所著《论学小记》，被称为“不为偏激，足挽晚近重汉轻宋之实”。[40]

翁方纲（1733—1818），“精心绩学，喜言考订，以衷于义理为归，一字一句，必求根据，不为汉宋门户之见”。[41]

崔述（1740—1816）论学，力主“理但论是非耳，不必胸存汉、宋之见”。[42]

在《经义考证》与《礼记训纂》中发明郑注多有创新的朱彬（1753—1834），“其为学，深研训诂名物，而不废义理”。[43]

经学、小学、词章兼而长之的许宗彦（1768—1818），“身当乾隆嘉庆之际，汉学考证之时，然其为学立论，乃与当时显学不同”[44]。“其学说能持汉宋儒者之平”[45]。

黄式三（1789—1862），“于学不立门户，博综群经……生平于经说，不拘汉宋，择是而从”。[46]

扬州学派的阮元和焦循，也是“力持学术之平，不主门户之见”。[47]钱穆在《中国近三百年学术史》中称他们“两人皆不守汉、宋壁垒则一”。[48]

（3）为学尊汉，修身崇宋

为学尊汉、修身崇宋的思路可追溯至清初，清初大儒黄宗羲便是“教学者说经则宗汉儒，立身则宗宋学”。[49]乾隆初，惠士奇在“红豆山房”书斋前手书楹帖云：“六经尊服郑，

百行法程朱。”说的也是这个意思。这一立场为后来的不少学者所继承。

如，刘台拱“一生以宋贤之义理涵养身心，而以汉儒之训诂理董经籍。各取所长，不为门户。”[50]王念孙（1744——1832）在评价刘台拱时称“其于汉宋诸儒之说，不专一家，而惟是之求”。[51]其实，刘台拱之解经，专宗汉诂，不杂宋儒之学。他的“不为门户”，更多的表现为在为学尊汉的同时，以宋学涵养身心。

又如，乾隆时为段玉裁、卢文弨所深服之的钱馥，“治经宗汉儒，而饬躬则慕宋贤。生平最推重张履祥之学，拳拳服膺，以至没齿”。[52]

此外如周苏文（1769—1831），“考据典物，力尊汉学，而谈心性，则宗朱子”。[53]

林伯桐（1777—1847），“生平好为考据之学，宗主汉儒，而践履朱子，无门户之见”。[54]

陆元纶（1800—1859）一方面“于‘三礼’义疏，用力最深，自马、郑、贾、孔而下及国朝江永、戴震、惠士奇、惠栋、段玉裁诸家说礼之书，无不考核”，另一方面则是“究心宋五子书，以为立身事亲之法”。[55]

阮元在任浙江巡抚时所撰《拟国史儒林传序》中，以汉学家为“经儒”，以宋学家为“师儒”[56]，其意蕴也在于强调，在为学和修身上，汉学和宋学各有其教导之作用。

虽然，上述诸学者对宋学的接纳主要在道德躬行上，但这种接纳同样成为乾嘉时期汉宋兼采的一种形式与内容。晚清重臣张之洞在陈述“兼综汉宋”主张时强调：“读书宗汉学，制行宗宋学”[57]，正是对黄宗羲以来包括乾嘉时期为学尊汉、修行崇宋思潮的继承。

(4) 反对“歧汉宋而二之”的门户偏见

“汉宋之争”的一个重要思路，就是将汉学与宋学对立起来，然后高举其中一派，打压另一派。而“汉宋兼采”者则努力打破这个分野，追求两者之间的共同性，其最有代表性的言论应该是来自胡培翚（1782—1849）。在《答赵生炳文论汉学宋学书》中，胡培翚指出：“人之言曰：汉学详于训诂名物，宋学详于义理。以是歧汉宋而二之，非也。汉之儒者，未尝不讲求义理，宋之儒者，未尝不讲求训诂名物，义理即从训诂名物而出者也。”他又强调，“汉儒先博学致知而不废躬行，宋儒重躬行而亦本于博学。”[58]因此，无论是崇汉抑宋还是崇宋抑汉，在学理上都是没有依据的。胡培翚的思想在咸同之间颇有发扬。针对“讥汉儒讲训诂而不及义理”的说辞，陈澧以为，“汉儒言义理，无异于宋儒”[59]。不仅如此，“汉儒义理之说，醇实精博，盖圣贤之微言大义，往往而在，不可忽也”[60]。为此，他“博取汉儒经传注疏之言，撰为《汉儒通义》一书，以发扬汉儒义理之学。”[61]另一位学者朱一新则云：“汉宋者近人自分之，而实未得汉宋诸儒之真际……汉儒之言训诂……其归宿必要诸义理，董刘郑何诸大儒之遗书俱在，非以训诂名物示博也。宋儒以汉唐训诂已详，而义理尤或未备，故详此而略彼，亦非谓训诂可以不讲也。朱子生平尤于此致意焉，文集语录及他所著书，班班可考”。他的结论是：“汉学家以汉儒专言训诂，此浅陋之说，不足信也；以宋儒为不讲训诂，此矫诬之说，尤不足信也。汉宋诸儒无不学贯天人，门径不同，及其成功则一。”[62]由此可见从乾嘉到咸同的学术思想的脉络。

和胡培翚反对“歧汉宋而二之”的立场近似，丁晏（1794—1875）虽然生平笃好郑学，对《诗笺》、《礼注》研究尤深，但并不唯汉是尊，“掊击宋儒”。他认为：“汉学、宋学之分，门户之见也……二者不可偏废。”[63]

综上所述，可见乾嘉时期，在汉学独盛的大背景下，还活跃着兼采汉宋、会通汉宋的学术思潮，从而成为从清初“汉宋不分”到晚清“汉宋调和”的学术长链的中间环节，吾人治清代学术史，对此思潮不可不察。

4. 乾嘉时期汉宋融合思潮之背景

在乾嘉时期汉学如日中天的背景下，兼采、会通汉宋之学的思潮之所以并未泯灭，仍然流贯于学术界，其原因至少有如下三点：

其一，乾隆朝虽然从康熙朝的偏重宋学折转为偏重汉学，但在官方的旗帜上，仍然标明的是汉宋兼采。“国家功令，五经传注用宋学，而十三经注疏亦列学官。”“以宋学为宗，而以汉学补苴其所遗。”[64]“崇宋学之性道，以汉儒经义实之。”[65]这样一种国家导向的文教政策在汉学和宋学之间必然会起到调节、平衡的作

用。

其二，乾嘉时期是一个以“实事求是”为学术口号的时代。“实事求是”一词最早见于《汉书 河间献王刘德传》：“(刘德) 修学好古，实事求是”。乾嘉学者高扬河间献王的“实事求是”的精神。钱大昕说：“通儒之学，必自实事求是始。”[66]凌廷堪谓：“昔河间献王实事求是，夫实事在前，吾所谓是者，人不能强辞而非之，吾所谓非者，人不能强辞而是之也……虚理在前，吾所谓是者，人既可别持一说以为非，吾所谓非者，人亦可别持一说以为是也。”[67]钱大昕在《廿二史考异》的“序言”中自陈其学术风格言：“惟有实事求是，护惜古人之苦心，可与海内共白。”汪中亦称自己的治学态度是“惟实事求是，不尚墨守”[68]。阮元一方面称：“余之说经，推明古训，实事求是而已。”[69]另一方面总结乾嘉学风说：“我朝儒者，束身修行，好古敏求，不立门户，不涉二氏，似有合于实事求是之教。”[70]

乾嘉学者的“实事求是”，虽然其主要意蕴指的是回归儒家元典以及儒家元典的本义，但同时也包括了一种务实求真的精神，诚如颜师古对“实事求是”的解释：“务得事实，每求真是也。”而这样一种学术品格，在理论上与固守门户是相对立的，“凡……古今儒说之荟萃，苟有裨于经义，虽异于郑君、朱子，皆宜择是而存。”[71]虽然，乾嘉时期，因学术偏见或树立学派正统地位的意愿所支配，仍多有“株守汉学而不求其是者”[72]，如惠栋“凡古必真，凡汉皆好”。王鸣盛主张“但当墨守汉人家法，定从一师，而不敢他徙。”[73]江藩撰写《国朝经师经义目录》，“言不关乎经义小学，意不纯乎汉儒古训者，不著录”。但“于汉宋诸儒之说，不专一家，而惟是之求”[74]是相当一部分乾嘉学者的理念，故戴震虽然指示了“训诂明而后知义理之趣”的迥异于宋学学术立场的治学道路，在研究实践中，他仍然是“实事求是，不偏主一家”。[75]而对戴震作出这一评价的钱大昕，也是“斟酌古今，不专主一家言，义有可取，虽迩言必察，若与经文违戾，虽儒先训诂，亦不曲为附和”。[76]从这一意义上言，“以求是为标帜”是乾嘉学者（尤其是汉学家）汉宋兼采的理论基础。

其三，乾嘉时期，是一个学术观念激烈碰撞的时代。不仅是汉学和宋学互相攻击，对彼此的学术理念和方法论都形成强烈的冲撞，而且，相当一部分学者超越汉宋立场，两面出击，对汉学与宋学同时予以尖锐批评：

乾隆年间官至湖南巡抚的陆[illegible]（1723—1785），少年时曾与纪晓岚同受业于董邦达，并与纪晓岚“尤亲善”。乾隆四十年（1775年），亦即汉学高峰期，陆[illegible]刊刻名作《切问斋文钞》，该书上承《明经世文编》，下启《清经世文编》[77]，系辑清初至乾隆间“名宿诸作”而成。陆[illegible]于“纷纭案牍之中”，“积十余年之功”，致力于《切问斋文钞》的编撰，具有十分明确的文化目的性，这就是“崇实黜虚”。而他大力反对的“空虚之习”，既包括宋学末流的“闭户而谈天道，高座而谈明心，学案语录之书，日出而不穷，异同宗旨之辨，相攻而不已”[78]，又包括汉学的空疏考据。陆[illegible]认为，对儒家经典的诠释，“既有汉之笺故、唐之义疏、宋之章句，微言大义已可无憾”。然而，清代考据之士“复[illegible]扯细琐，抉剔幽隐，人各一编，家著一集”。此种学问实乃“玩其枝叶，忘其本文，纷如聚讼，无益毫毛”。[79]同治年间的李祖陶称陆[illegible]“辑经世文钞也，屏除一切性命理气及考据丛碎之卮言，而专取其截然有当于实用者”。[80]可见对于汉学和宋学，陆[illegible]是两面作战。

袁枚（1716—1798）对宋学是十分厌恶的，以至姚鼐写信恐吓他，以“身灭嗣绝”的后果相威胁。但袁枚同时也对汉学尖锐批判。他在给惠栋的信中说：“闻足下与吴门诸士，厌宋儒空虚，故倡汉学以矫之，意良是也。第不知宋学有弊，汉学更有弊。宋偏于形而上者，故心性之说近玄虚；汉偏于形而下者，故笺注之说多附会。”[81]他又指斥道：“考据之学，形而下，专引载籍，非博不详，非杂不备，辞达而已，无所为文，更无所为古也”[82]，并无多大价值。

章学诚（1738—1801）对宋学和汉学也是持同时批判的态度。章学诚虽深受理学之熏染，但他立足经世实学的立场，批评宋学“外轻经济事功，内轻学问文章……守陋自是，枵腹空谈性天”，“无怪通儒耻言宋学矣”。[83]与此

同时，章学诚又尖锐指出：“今日之患，又坐宋学太不讲”，“近日考订之学，正患不求其义，而执形迹之末，铢黍较量，小有同异，即嚣然纷争，而不知古人之真，不在是也。”[84]

被姚鼐称之为“大抵有似东原”的程廷祚，因“好非议程朱”而受到理学一派的指责，其实，程廷祚不仅仅是“好非议程朱”，更能表现他的学术立场的言论是：“墨守宋学已非，有墨守汉学者为尤非。”[85]

如上一类批评，在乾嘉时期在在有之。他们和汉学、宋学互相之间的攻击缠绕在一起，形成复杂、激烈的学术论争格局。

在中国乃至世界学术史与科学史上，对立学说、对立学派的争辩，可谓一种常态，虽然，在这样的争辩中，对立学派通常采取株守自家、是己非人的态度，多有偏激之论与过激之词，但另一方面，来自对立学派的批评，也形成一种强大的压力，迫使自身去修正自己的学说，弥缝自己的学说，完善自己的学说。如，面对“汉儒讲训诂而不及义理”的尖锐批评，汉学学者将汉学修正为“博学致知而不废躬行”，其“义理之说”，“醇实精博”，“无异于宋儒”。[86]与此同时，宋学也力图改变“宋儒不讲训诂”的形象，如姚鼐一方面对“以专宗汉学为至，以攻驳程朱为能”的风气深为反感，另一方面也承认“夫汉人之为言，非无有善于宋而当从者”。[87]他主张义理、考证、辞章为一，实际上给予考证与义理同等重要的地位。朱一新强调，宋儒之所以以讲义理为主，主要是考虑到“汉唐训诂已详，而义理尤或未备，故详此而略彼，亦非谓训诂可以不讲也。”“朱子生平尤于此致意焉，文集语录及他所著书，班班可考”。[88]连对汉学痛加挞伐的方东树（1772—1851）也要着意指出：朱子其实并“不废汉魏诸儒训诂名物，极推康成，谆谆见于《文集》，可考而知”。[89]朱子的“即物穷理，即实事求是”。[90]更可注意的是，方氏的《汉学商兑》以汉学为敌手，但在体例上，又仿效汉学家余萧客的《古经解钩沉》，“援引事文，一字一句，必根柢典籍，不敢杜撰，凿空臆说”[91]。这样，双方在自我辩解、自我修正的同时，于无形中靠拢，其必然前景就是汉宋兼采，融汉宋为一家。[92]

二、汉宋之争的焦点

然而，正如前文所言，融合与兼采只是乾嘉时期汉宋关系的一个侧面，而这一时期两军对垒的汉宋之争，也同样是历史真情。方东树曾追溯汉宋之争发生的轨迹说：“顾、黄诸君虽崇尚实学，尚未专标汉帜，专标汉帜则自惠氏始。惠氏虽标汉帜，尚未厉言禁理，厉言禁理则自戴震始。自是宗旨祖述，邪诐大肆，遂举唐宋诸儒已定不易之案、至精不易之论，必欲一一尽翻之，以张其门户。”[93]他又描述其时汉学家的凌厉气势说：“数十年来，此风遍蒸海内，如狂飚荡洪河，不复可望其澄鉴，在上者其势位既足以轩轾一世；风会所尚，一时高才敏疾之士，又群趋附之。平居谈论，若不畔程朱即非学，言有偶及之者，辄羞恧若将浼焉。若不共戴天之仇，义必如是而后为丈夫者。”[94]方东树于痛心疾首之际写下的这些文字虽然不免有张大之词，但其所映现的汉宋之争的基本态势却是不错的。

如果诚如前文所言，汉宋两家在义理、训诂之间虽有争执但又互相妥协，那么，汉宋之争的真正焦点又在哪里？对此，焦循和方东树都有明白回答。焦循在谈到戴震临终时对义理之学的称赞[95]时明确指出：“即如此，亦自为戴氏之义理，而非宋儒之义理也”。方东树对此议论痛加驳斥说：“夫古今天下，义理一而已矣。何得戴氏别有一种义理乎？”[96]他们的辩论，其实蕴含深意。焦循很清楚的说明：戴震和宋儒，各拥有一套义理系统。宋儒是宋儒之义理，戴震则是戴氏之义理。他坚决反对“以宋之义理即定为孔子之义理”[97]，把“宋之义理”绝对权威化。方东树则以决绝的态度抗议这样的说法。在他看来，古今天下，义理只有一种形式，也只有一种价值取向、一种话语方式，这就是宋儒的义理系统。除此以外，天下不能有任何一种其他义理的形式与话语存在。由此可见，汉宋之争的核心不在别处，正在义理。皮锡瑞著《经学历史》，十分清楚的看到了这一点。他说：“戴震作《原善》、《孟子字义疏证》，虽与朱子说经牴牾，亦只是争一个‘理’字”。以“理”为戴震和朱子歧见的焦

点，皮锡瑞可谓只眼独识。

概言汉宋之争的焦点，第一在“理与气”；第二在“理与欲”；第三在“义利与王霸”；第四在“礼与理”。此四点均可在《四库全书总目》中发现线索。

1. **理与气**

“理”与“气”是“中国哲学中最具说明力的形上学范畴”[98]。宋明理学是一个以“理”为核心的哲学逻辑结构。在理学家看来，宇宙间有一个由纯粹观念构成的理世界，它独立存在，并决定着物质世界的存在和发展。因此，在“理”“气”关系上，宋儒是坚持“理本气末”、“理先气后”的。朱熹明确指明“理”“气”之间的关系说：

> 天地之间，有理有气。理也者，形而上之道也，生物之本也；气也者，形而下之器也，生物之具也。[99]

> 理形而上者，气形而下者，自形而上下言，岂无先后。[100]

《四库全书总目》却对宋明理学“理先气后”之理本体论提出异说。《朱子语类纂》提要就此问题发表议论说：

> 必谓先有天地之理，然后太极生两仪。如其所说，是理又别是一物，可以生气。然则，气未生时，理又安在?[101]

“必谓先有天地之理”，然后有世间万物，是程朱的观念。《四库全书总目》的回应虽然简短，但驳斥的意思是明确的。

《四库全书总目》的理气观念在明清“气本论”的研究上有独特意义。对明清“气本论”深有研究的台湾学者刘又铭曾阐明“气本论”的基本内涵说，“所谓气本论，狭义的说，就是‘理在其中’、‘离气则无道亦无理’的以气为本的基本主张和立场”。其所强调的是：“理只是气的自有条理的理，理就在气中，离气便无道也无理。总之，气是理与道的本原。”[102]他进而指出“气本论”不可归结为唯物论。“气本论者所谓‘气’并非理气二分下的干枯的无关乎价值的气，而是有‘神’有‘理’的‘气’；其所谓‘神’正关乎心灵的作用；其所谓‘理’也仍以儒家传统底下关乎道德实践和道德意义的理为核心，而非以物质世界的物理属性为重点；可见‘气’与西方哲学心、物二分脉络下的‘物质’一词并不相当，而‘唯气’思想跟西方哲学唯心论、唯物论对峙格局下的‘唯物’思想也不相等。”[103]这是一段十分精彩的议论。在文化的世界里，所有的物象都打有人的烙印，人的包括价值观念、审美意识、情感趋向、理想愿望以及知识、经验、才能等文化品性一经产生，便必然处处在人们的历史活动中间显示自己的存在。我们无法想象，文化世界中有纯粹的物质，也就是刘又铭先生所说的“干枯的无关价值的”物质，物质中必然蕴含有精神，精神也往往通过物象来表现。所谓物质文化与精神文化的二分，其实在根本上是违反文化学的基本学理的。而把“气”与“物质”等同，忽视其中的文化精神的元素，也同样是一种误说。

立足于对“气本论”的研究，刘又铭将宋明清理学划分为三阶段，即程朱理本论、陆王心本论、顾戴气本论。[104]而戴震又[105]被称为“气的哲学的集大成者”(日本学者山井涌语)。关于戴震的“气本论”，学术界已有颇为丰富的研究，此处不加赘述。关键是《四库全书总目》的“理气论”和戴震是相与呼应的，而《四库全书总目》作为一部官修大书，其编纂过程中又是“每进一篇，必经亲览。宏纲巨目，悉禀天裁”。[106]“元元本本，总归圣主之持衡；是是非非，尽扫迂儒之胶柱”。[107]此种情形使得《四库全书总目》的“理气论”别蕴丰富信息。如果，《四库全书总目》确实能代表包括乾隆帝以及上层官方的哲学观，[108]那么，气本论就不仅仅是顾炎武、戴震的思想见解，而是官方上层和知识界的共识。由于这个共识并不是简单的“尊汉抑宋”，因此，其代表的哲学观、文化观的转型具有更重大的意义。如果，百密一疏，这篇提要未经乾隆亲览，那么，《四库全书总目》的理气观至少能代表四库馆中汉学家的意见，这一点也十分重要。笔者近年来在一系列文章中指出：乾嘉时期有一种整合性的、群体性的思潮，即所谓“乾嘉新义理学”，焦循所称的“戴氏之义理”，只不过是“乾嘉新义理学”中“最高的一根枝条”(丹纳语)。[109]而《四库全书总目》的理气论正是一个明证。它足以显示，“理在气中”、“离气则无理”的气本论，不仅仅属于戴震，而且

属于汉学界中的一批精英。

在“乾嘉新义理学”的研究中，“气本论”的意义十分重要。刘又铭先生把“气本论”称为“乾嘉考据学的哲学依据和哲学前提”。[110]“气”是形下的、经验领域的、现实层面的。从“理本”、“心本”到“气本”，“长久以来一直高居形上的道与天理等，都落实到了形下现象界”。[111]正是从“气本论”出发，方有“乾嘉新义理学”对情欲、私欲、礼学、闻见、考据等等命题作出新的理解。张丽珠女士言：“凡以经验领域具体行为之道德实践为强调的义理新说，我们都可以从清儒强调现实世界、主张气化论的角度来加以理解”。[112]此诚十分精当之说。

2. **理与欲**

所谓义理学，在本质上是儒学的道德论，故“理欲之辨”在宋明义理学中占据极为重要的位置。朱熹言简意赅地阐明：“修德之实，在乎去人欲，存天理。”[113]又言：“人之一心，天理存则人欲亡；人欲胜则天理灭。”[114]“圣人千言万语，只是教人明天理、灭人欲。”[115]

对于理学的理欲对立的禁欲主义的理欲观，戴震提出尖锐挑战。他指出，“人生而后有欲、有情，有知，三者，血气心知之自然也。”[116]“又血气之自然，而审察之以知其必然，是之谓仁义；自然之与必然，非二事也。就其自然，明之尽而无几微之失焉，是其必然也。如是而后无憾，如是而后安。是乃自然之极则。”[117]因此，“理者，存乎欲者也”。[118]他凌厉揭示程朱理欲之辩的要害说：“举凡饥寒愁怨，饮食男女，常情隐曲之感，则名之曰人欲……其所谓‘存理’，空有理之名，究不过绝情欲之感耳。”[119]而“无欲无为，又焉有理”。[120]他更直斥宋儒之“理欲之辩”，“适成忍而残杀之具”。[121]周予同以为，戴震“义理学”之精髓，乃是“为反抗宋学程、朱之‘理性哲学’，而代之以己所建立之‘情感哲学’；换言之，即排斥宋儒之‘理欲二元论’，而建立戴氏之‘理欲一元论’”[122]。台湾学者刘述先更把戴氏哲学概括为“以欲为首出的哲学”。[123]

同戴震相呼应，《四库全书总目》也于提要中对宋儒“存天理、灭人欲”之说提出异议。其关于胡铨情迷黎倩一事的评论，颇能表现其思想与价值取向。[124]

胡澹庵（1102－1180），名铨，字邦衡，庐陵人。南宋名臣。绍兴年间，因上疏请将秦桧及其党羽王伦、孙近斩首并“竿之藁街”，被贬谪岭南十年。在广州，胡铨恋上了一位名叫黎倩的女子。孝宗即位后，胡铨重被起用，遂携黎倩从贬地北归。途中，胡铨饮于湘潭胡氏园，微醺中题诗壁上曰：“君恩许归此一醉，旁有梨颊生微涡。”所谓“梨颊生微涡”者，即黎倩也。

乾道三年（1167），朱熹与张栻会讲于岳麓书院后，归途中宿湘潭胡氏园，见到壁间胡铨题诗，不禁生出“人心惟危”的感叹，遂作《宿梅溪胡氏客馆观壁间题诗自警二绝》，其词曰：

> 贪生莝豆不知羞，靦面重来蹑俊游。
> 莫向清流浣衣袂，恐君衣袂涴清流。
> 十年湖海一身轻，归对梨涡却有情。
> 世上无如人欲险，几人到此误平生。[125]

在朱熹的观念中，人欲是一个很可怕的东西：“凡狥人欲，自是危险。其心忽然在此，忽然在彼，又忽然在四方万里之外。庄子所谓其热焦火，其寒凝冰。凡苟免者皆幸也。动不动便是堕坑落堑，危孰甚焉。”[126]而胡铨情迷黎倩一事，再次印证了他的思想。因此，他不仅对胡铨“贪生莝豆不知羞”之举表示鄙夷之情，而且藉机再次突出人欲的“险恶”性：一旦陷入“人欲”的陷阱，无论曾经是如何铮铮铁骨，其下场只能是“自误平生”。朱熹的结论是：人必须始终保持紧张的“危惕”意识，以居敬的工夫去人欲、存天理，如蹈虎尾涉春冰地度过一生。[127]

然而，对于胡铨迷恋黎倩一事以及朱熹等人的严厉批评，乾嘉时期的学者却提出尖锐抗议。袁枚在《读胡忠简公传》一文中称赞胡铨为“有宋三百年……谏臣之第一”，并指出：

> 或惜公在广州恋黎倩，为朱子所讥。呜呼！即此可以见公之真也。从古忠臣孝子，但知有情，不知有名。为国家者，情之大者也；恋黎倩者，情之小者也。情如雷如云，弥天塞地，迫不可遏，故不畏诛，不畏贬，不畏人訾议，一意孤行，然后可以犯天下之大难……彼其日星河岳之

气，视此小节如浮云轻飔之过太虚，而腐儒矜然安坐而捉搦之，譬凤皇已翔云霄，而鸴鸠犹讥其毛羽有微尘，甚无谓也。不然，使公亦有顾前瞻后谨小慎微之态，则当其上疏时，秦桧之威不在侂胄下，公岂不能学遹翁，取数枝蓍草，自筮吉凶，以定行止哉？孟子曰："此之谓大丈夫。"微忠简，吾谁与归！[128]

袁枚是一位重情主义者，在他看来，胡铨在广州恋黎倩，不仅不能构成非议胡铨的理由，而恰恰表明了其性情之真。正是因为有这种真性情，胡铨为国家，不畏诛，不畏贬；为黎倩，不畏人訾议。朱子对胡铨的责难，不过是"腐儒矜然安坐而捉搦之"，"甚无谓也"。

与袁枚相呼应，《四库全书总目》亦对朱子的斥责发出不同意见：

铨孤忠劲节，照映千秋，乃以偶遇歌筵，不能作陈烈逾墙之遁，遂坐以自误平生，其操之为已蹙矣。平心而论，是固不足以为铨病也。

所谓"陈烈逾墙之遁"，指北宋陈烈一次出席宴饮，东道主请来官妓于席间助兴。"烈闻官妓唱歌，才一发声，即越墙攀树遁去"。[129]以理学道德准则衡量，陈烈可谓严守名教大防、坚守纯正"天理"的典范。故"讲学家以为美谈"，"父兄训子弟，必举烈言行以示之"。《四库全书总目》反对以"陈烈逾墙之遁"作为道德标准，主张以宽容的态度对待胡铨的"归对梨涡却有情"，其立场是富于人情的。在胡铨情迷黎倩一事上，人文主义、浪漫主义、重情主义的袁枚竟然与严肃的、官方的《四库全书总目》达成一致，共同反对理学以道德扼杀人的情感的禁欲主义；反抗宋学程、朱之"理性哲学"，而代之以戴震呼吁的"情感哲学"，其历史底蕴是值得关注和深思的。如果考虑到胡铨尚有"贪生茎豆"的情节，那么，袁枚与四库馆臣对于胡铨的谅解和宽容度，可谓令人惊叹。

如此相通的思想取向也显现在《四库全书总目》对其他一些理学家著作的评论中。

南宋真德秀是朱熹的再传弟子，他据朱子"文必一出于道"的教诲编选了一部《文章正宗》。凡道本文末的明道之文皆纳入正宗之属。"仙释、闺情、宫怨之类"，则"必以坊淫正俗之旨，严为绳削"。另一位道学家胡寅则在《读史管见》中以"理欲之辨"去评史论事："大抵其论人也。人人责以孔、颜、思、孟；其论事也，事事绳以虞、夏、商、周。"《文章正宗》和《读史管见》分别是理学文艺观和理学史学观的代表作品。然而，在《四库全书总目》的评说中，真、胡二氏之论却是背离于"人情"和"事势"的谬说：

德秀虽号名儒，其说亦卓然成理，而四五百年以来，自讲学家以外，未有尊而用之者，岂非不近人情之事，终不能强行于天下欤？[130]

（胡寅之论）名为存天理、遏人欲，崇王道、贱霸功，而不近人情，不揆事势，卒至于窒碍而难行。[131]

"卓然有理"的学说四五百年来却尊信者寥寥，其理论的正确性自然大可怀疑。而"不近人情"、"不揆事势"便是它们"窒碍而难行"的症结所在。在如上批判中，《四库全书总目》不仅将理学泛道德主义"终不能强行于天下"的困境无情地公布于世人面前，而且显示出对于"人情"正当性的积极肯定。

宋明理学所鼓吹的"天理人欲"论，由于以日日克制"人欲"为涵养工夫，以踏虎尾、涉春冰的"危惕"心情对待人生，其结果必然造成人心的压抑和变态。《总目·〈四书反身录〉题要》便揭示出"存理灭欲"的准宗教式追求在理学家身上造成何等怵目惊心的后果。

《四书反身录》的著者是清初与孙奇逢、黄宗羲并称三大儒的李颙（李二曲）。他曾于康熙西行时遣子"诣行在"，以所著《二曲集》与《反身录》奏进。康熙"特赐御书'操志高洁'以奖之"。在《反身录》中，有如下一段文字：

吕原明渡桥，舆人坠水，有溺死者，原明安坐桥上，神色如常。原明自谓未曾动心。颙称其临生死而不动，世间何物可以动之？

舆人坠水溺死，吕原明不仅安坐桥上，神色如常，甚且藉此机会检验自身心性修养功夫，以"未曾动心"自夸。而二曲先生则对他的举止大加夸奖，称他"临生死而不动，世间

何物可以动之”，这是何等愚昧、迂腐、冷酷。

《四库全书总目》以朴素人性论和孔、孟的温馨人道主义对吕原明的冷酷与李颙的论调加以尖锐批评：“夫死生不变，固足征学者之得力”，但是，趋生避死是人与生俱来的本能与愿望，若“必如颙说”，“则孔子之微服过宋，孟子之不立岩墙，皆为动心矣”。更何况孔孟素有“厩焚必问伤人，乍见孺子入井必有怵惕恻隐之心”的“仁爱”传统。因此，“舆夫溺死，而原明安坐不动”，根本称不上是什么高明之至，而是实实在在的人性变态，是对孔、孟仁学精神的背叛。

《四库全书总目》批判吕原明对舆夫之死漠然无所动的冷酷，更进一步探究这种变态心理的形成机制。《四库全书总目》指出，吕氏以“存理灭欲”论作为“存养”工夫，长期“强制其心”，亦即以天理压制人心，最终“流为谿刻之过”[132]。这种“谿刻之过”，便是“天理”的高度膨胀与人心的萎缩与衰颓。

晚明以来，从自私、虚伪一路抨击理学家者大有人在，从心理变态、人性异化的角度批判宋明理学者却罕有所见。《总目·〈四书反身录〉提要》的笔锋虽然仅仅是略涉此领域，但其批判理学的力度却因此大大得以增强。

《四库全书总目》所表现的理欲观并非偶然。“笔削考核，一手删定”《四库全书总目》的纪晓岚便持这样一种理欲观。检阅《纪文达公遗集》和《阅微草堂笔记》，纪昀的情欲观和戴震相与呼应。戴震指出：“理也者，情之不爽失也。未有情不得而理得者也。”[133]纪昀亦声言：“人情之所惬，天理复何疑……传语讲学家，高论可勿持。”[134]戴震指斥理学“以理杀人”，纪晓岚则在《阅微草堂笔记》中以惊心动魄的故事来形象表现这一主题：

《阅微草堂笔记·滦阳续录（五）》中有一段记叙：

> 余幼闻某公在郎署时，以气节严正自任。尝指小婢配小奴，非一年矣，往来出入，不相避也。一日，相遇于庭，某公亦适至，见二人笑容犹未敛，怒曰：“是淫奔也。于律奸未婚妻者，杖。”遂亟呼杖。众言：“儿女嬉戏，实无所染，婢眉与乳可验也。”某公曰：“于律谋而未行，仅减一等。减则可，免则不可。”卒并杖之，创几殆，自以为河东柳氏之家法，不是过也。自此恶其无礼，故稽其婚期。二人遂同役之际，举足趑趄；无事之时，望影藏匿。跋前踬后，日不聊生。渐郁恨成疾，不半载内，先后死。其父母哀之，乞合葬。某公仍怒曰：“嫁殇非礼，岂不闻耶？”亦不听。

一对情窦初开的小儿女，只因相遇而笑，便在严密的礼教的窒息下葬送了青春的生命，这是何等惨烈的悲剧。在后期中国宗法社会的现实生活中，宋明理学确乎扮演了一个非常凶残、丑恶的角色。本来契洽人情、助人向善的道德伦理在“以风化为己任”的理学家手中，已变成“忍而残杀之具”。对于这样一批“以理杀人”的讲学家，纪昀宣称：“地狱之设，正为斯人也。”他更以笔记小说的手法，借冤魂“夜夜为厉”，对愚顽、冷漠的儒者予以精神上的惩治。

宋明理学的“以理杀人”，十分突出的表现是对妇女的戕害。戴震所在故乡休宁县，全县只有六万五千人，但从清初到道光年间，仅“节妇”、“烈妇”就达两千余人。女子“不幸夫亡，动以身殉，经者、刃者、鸩者、绝粒者，数数见焉。”其间更有“未嫁而自杀”与“不嫁以终身”者。“彼再嫁者，必加戮辱”。这一惨烈情形无疑构成戴震提出“理欲之辨，适成忍而残杀之具”理论的直接背景。与戴震相通，汪中、钱大昕均从不同侧面透露出对礼教桎梏下妇女惨苦遭际的同情，提出妇女“去而更嫁”“不谓之失节”；夫死妇不必死，寡妇可以再嫁[135]等主张。纪昀之观念亦如是。天津一张姓女子“未嫁夫死自溺以殉”。纪昀得知她的际遇，不禁悲从中来，长歌当哭：“我感其事，为悲且歌。今夕何夕，怆怀实多……夜半开门望天地，盲风暗雨如翻河”。[136]在《汪氏双节诗》中，纪昀又以“幽咽吟黄鹄，悲风生字里”的诗句描绘了他读到汪氏“守节”事迹时的“酸恻”、“惨澹”的心情，并进而指出，“身未罹茕独”的局外人，无法体验得到为“贞节”荣耀所掩盖的悲苦与凄凉，“如彼饫膏粱，不知藜藿腹”[137]。其《蔡贞女》诗更对明人归有光所鼓吹的未婚守节提出尖锐批评：

"青娥初画怅离鸳，白首孤灯事亦难。何事前朝归太仆，儒门法律似申韩。"[13]据咸丰《初续献县志》记载，纪昀的曾孙女年轻时丧夫，纪氏家族商议，拟让此女再嫁，这种开明通达的观念显然深受乃祖影响。

纵观乾嘉时期学者的理欲观，有三个重要基本点：一，主张天理与人欲是合一的，而不是对立的。如戴震指出："理也者，情之不爽失也。未有情不得而理得者也。"[13]纪昀亦声言："人情之所惬，天理复何疑……传语讲学家，高论可勿持。"这个立场和宋明儒"天理存则人欲亡，人欲胜则天理灭"的态度是界限分明的；二，充分肯定人欲的合理性、正当性。如焦循《性善解》与《格物解》云："性无它，食色而已。""饮食男女，人之大欲存焉。"宋明理学"徒曰遏其欲，且以教人曰遏其欲，天下之欲可遏乎哉！"[14]纪昀云："饮食男女，人生之大欲存焉。"[14]阮元云："天既生人以血气心知，则不能无欲。"[14]三，肯定人欲但不主张放纵人欲。如纪晓岚谓："若痴儿騃女，情有所钟，实非大悖于礼者，似不必苛以深文。"[14]所谓"实非大悖于礼者"，正表明"情有所钟"还是有一个基本底线。《四库全书总目》中也屡有"斟酌于天理人情"之说。而由如上三方面构成的乾嘉"新理欲观"，正构成与宋儒义理学的鲜明对立。

3. 义利与王霸

在宋儒义理之学中，"天理为义，人欲为利"。故"理欲之辨"与"义利之辨"具有同等重要的地位。宋明理学家极为看重"义利之辨"。朱熹称："义利之说，乃儒者第一义。"[14]"天下只有一理，此是即彼非，此非即彼是，不容相立。故古之圣贤，心存目见，只有义理，都不见有利害可计较。日用之间，应事接物，直是判断直截分明。"[14]为了阐扬其义利之论，朱熹与所谓"专是功利的""浙东之学"的代表人物陈亮进行了近三年之久的"王霸义利之辨"；陆九渊在白鹿洞书院作"义利之辨"的演讲，满座动容，无不汗颜。

人们通常把"义利之辨"理解为重道义轻物质利益，其实这是一种误读。所谓"义利之辨"实际上和物质利益并无多大关系，其真正的内涵是公私之分。换言之，利之所以为利，在于私；义之所以为义，在于公。任何对利益的追求，不管是物质的还是精神的，只要是为私，就是利，反之，就是公。因此，宋儒的"义利之辨"实际上包含两个层面：一是反对私利；二是肯定道德理想才具有最高的价值。

"义利之辨"往往与"王霸之辨"联系在一起，两者的着眼点都是道德动机和道德本心。所谓"王霸之辨"，即孟子在《公孙丑上》中所言："以德行仁者王"，"以力假仁者霸"。二程进一步发挥说："得天理之正，极人伦之至者，尧舜之道也；用其私心，依仁义之偏者，霸者之事也"[14]；"尽天道者，王道也；后世以智力持天下者，霸道也。"[14]朱熹也阐明他的"王霸"观说："察于天理人欲之判……若于此见得分明，自然不得流于世俗功利权谋里去矣。""今自家一个身心不知安顿去处，而谈功说霸，将经世事业别作一个伎俩，商量请求，不亦误乎？"[14]因此管仲虽"资禀极高"，汉高祖、唐太宗虽是一世之雄，但在朱熹眼中，"其全体却只在利欲上"，"都是自智谋功力中做来""不是自圣贤门户中来，不是自自家心地义理中流出"，故不可为法。

对于宋儒"绌去义利双行、王霸并用之说，而从事于惩忿窒欲、迁善改过之事，粹然以醇儒之道自律"的"义利王霸之辨"，《四库全书总目》持一种批评的立场。

南宋胡寅著《读史管见》，以苛严之"理欲之辨"与"义利之辨"去评史论事："大抵其论人也，人人责以孔、颜、思、孟；其论事也，事事绳以虞、夏、商、周。"《四库全书总目》尖锐指出：

> (胡寅之论) 名为存天理、遏人欲，崇王道、贱霸功，而不近人情，不揆事势，卒至于窒碍而难行。[14]

宋代宗泽系抗金名将，"其奏札规画时势，详明恳切"，具有极高价值。但"当时狃于和议，不用其言，亦无收拾其文者。至宁宗嘉定间，四明楼昉乃缀辑散佚以成是集。然陈振孙《书录解题》竟不著录，是宋末已不甚行"。《总目 宗忠简集提要》对此加以评述说：

> 盖理宗以后，天下趋朝廷风旨，道学日兴，谈心性者谓之真儒，讲事功者谓之杂霸，人情所竞，在彼而不在此，其沉晦

不彰，固其所也。[12]

《两浙海防类考续编》提要又批评：

> 盖自宋以来，儒者例以性命为精言，以事功为霸术……然古之圣贤，学期实用，未尝日日画太极图也。[15]

纪晓岚之《阅微草堂笔记·姑妄听之(二)》也有言：

> 圣贤依乎中庸，以实心励实行，以实学求实用。道学则务精微：先理气、后彝伦；尊性命、薄事功。

在如上评论中，宋儒的理欲之辨、王霸之辨都处于被置疑、被否定的地位。与此相对比，被理学家激烈排斥的讲求功利的事功学派却在《四库全书总目》的提要中颇得赞许。如永康学派的代表人物陈亮在相关提要中不仅是“才气雄毅、有志事功”，而且有一身铮铮硬骨，“负气傲睨，虽以朱子之盛名，天下莫不攀附，亦未尝委曲附和”。“就其文而论，则所谓开拓万古之心胸，推倒一时之豪杰者，殆非尽妄”。[10] 在南宋著名的朱、陈之争中，陈亮曾上书孝宗：“今世之儒士，自谓得正心诚意之学者，皆风痹不知痛痒之人也。举一世安于君父之仇，而方低头拱手以谈性命，不知何者谓之性命乎？”[15]锋芒直指“谈性命而辟功利”的程朱理学。《总目·〈永嘉八面锋〉提要》与《〈龙川文集〉提要》专意引述了陈亮此论，并指出其言“盖以微讽晦翁”，“未尝不中薄视事功之病，亦未可尽斥永嘉为俗学也”。其褒贬意向晰然可见。

如果说，《四库全书总目》对宋儒的“义利王霸之辨”尚只是侧面一击，那么，焦循的义利之论，则是对宋儒“义利之辨”的颠覆。

焦循首先以别一种眼光来解读孔子的“君子喻于义，小人喻于利”之说。孔子是说，核心在于严君子小人之辨与义利之辨，指出君子和小人对义利的不同取舍和态度。焦循却说：“孔子言此，正欲君子之治小人者，知小人喻于利”。“小人”为什么要“喻于利”呢？是因为他们“无恒产，固无恒心”。如果不能“仰足事父母，俯足畜妻子”，又怎能谈得上弃利取义呢？因此，欲治理天下，必须懂得“小人喻于利”的必然性，“唯小人喻于利，则治小人者，必因民之所利而利之”。这个道理叫做“教必本于富”。据此，焦循断言：“儒者知义利之辨而舍利不言，可以守己，而不能治天下。”[15]

焦循进而指出，利和义并非隔绝对立，“人之所以异于禽兽者，在此利不利之间，利不利即义不义，义不义即宜不宜，宜则智也。”[15]“知其不宜，变而之乎宜，则义也。仁义由于能变通。人能变通，故性善。”在这里，焦循提出一个“趋利得善”的命题。所谓“趋利得善”，即：人与禽兽之不同，就在于“见利而就，避害而去”。因此，“为利”是人类活动的动力。但在“为利”的活动中，人类有一种“知其不宜，变而之乎宜”的智性。而“变而之乎宜，则义也”。“义”与“性善”又是相通的，这样，“趋利得善”得以实现。

从《四库全书总目》到焦循的“义利王霸”论，“利”的正当性与合理性得到论证，从而与宋儒的“义利王霸之辨”划开了界限，显示出一种新的精神趋向。

4. 礼与理

1994 年 5 月，台湾学者张寿安出版了《以礼代理——凌廷堪与清中叶儒学思想之转变》，学界评述这部著作的贡献是“恢复了清中叶儒学转变的一条线索”。[15]事实上，对于凌廷堪“以礼代理”在清代思想史上的意义，钱穆等人早有注意。钱穆在讨论清中叶“学者相戒恶言理，而以礼代之”时指出：“东原之深斥宋儒以言理者，次仲乃易之以言礼。同时学者里堂、芸台以下，皆承其说。一若以理、礼之别，为汉、宋之鸿沟焉。”[15]孙海波撰《凌次仲学记》，亦谓：“以礼代理，此清学与宋学根本不同处。”[15]但是，钱穆以降，“以礼代理”这一“汉宋之鸿沟”一直缺乏系统深入的研究，这一遗憾在张寿安女士处方告结束。

然而，“草蛇灰线，伏笔万里”，凌廷堪“以礼代理”的提出来源有自，至少可以追溯到顾炎武和《四库全书总目》。

被尊为清代汉学开山之顾炎武有一句名言：“理学之名，自宋人始有之。古之所谓理学者经学也。”[15]这句话被全祖望概括为“经学即理学”。其言曰：“古今安得有所谓理学者，经学即理学也。自有舍经学以言理学者，而邪说以起。”[16]钱穆先生指出：顾炎武“经学即理

学”之说“非亭林首创”。明代归有光便曾言“汉儒谓之讲经，而今世谓之讲道。夫能明于圣人之经，斯道明矣，道亦何容讲哉！”[16]。“其言为牧斋所袭”。牧斋《初学集》卷二十八《新刻十三经注疏序》亦言“汉儒谓之讲经，而今世谓之讲道……此亦古今经术升降绝续之大端”。钱穆先生断言：“‘讲道’、‘讲经’之分……即亭林‘经学’、‘理学’之辨也。”[vi]无论是震川、牧斋的“‘讲道’、‘讲经’之分”，还是亭林的“‘经学’、‘理学’之辨”，其十分重要的一点，就是否定理学的正统定位，以“经学”为正宗。这样一条思路为《四库全书总目》所继承。《四库全书总目》论儒学传统，对理学的正宗地位也力加否定。其《先天易贯》条提要曰：

> 三代以上，无鄙弃一切，空谈理气之学问。[16]

又曰：

> 濂洛未出以前，其学在于修己治人，无所谓理气心性之微妙也。[16]

又曰：

> 盖自宋以来，儒者例以性命为精言，以事功为霸术……然古之圣贤，学期实用，未尝日日画太极图也。[16]

如此话语可屡见于其他学者之论述。如纪昀之《阅微草堂笔记 姑妄听之（二）》：

> 圣贤依乎中庸，以实心励实行，以实学求实用。道学则务精微：先理气、后彝伦；尊性命、薄事功。

其《阅微草堂笔记·槐西杂志（二）》又言：

> 于传有之：“天道远，人事迩。”“六经”所论皆人事，即《易》阐阴阳，亦以天道明人事也。

章学诚《文史通义》言：

> 六经皆史也。古人不著书，古人未尝离事而言理，六经皆先王之政典也……而非圣人一己之心思，离事物而特著一书，以谓明道也。[16]

钱大昕《潜研堂文集·世纬序》言：

> 夫儒者之学，在乎明体以致用，诗书执礼皆经世之言也。《论语》二十篇，《孟子》七篇，论政者居其半……而性与天道，虽大贤犹不得而闻，儒者之务实用而不尚空谈如此。[16]

正如乾嘉诸儒力图于宋明义理阐释语境之外，重构一套可检验的话语解释系统，如上诸论的意图，亦在于打破理学学统的正统定位，建构上续古代的“务实用而不尚空谈”的学术统系。

这一思路的进一步延伸，就是“以礼代理”的提出。

“以礼代理”理论的最为紧要的立足点，就在于指出古代儒家元典中，只有“礼”字并无“理”字。凌廷堪于《好恶说》中言：

> 考《论语》及《大学》皆未尝有理字，徒因释氏以理事为法界，遂援之而成此新意，是以宋儒论学往往理事并称……无端于经文所未有者，尽援释氏以立帜……故鄙儒遂误以理学为圣学矣。[16]

又言：

> 夫《论语》，圣人之遗书也。说圣人之遗书，必欲舍其所恒言之理，而事事附会于其未言之理，是果圣人之意邪？后儒之学，本出释氏，故谓其言之弥近理而大乱真，不知圣学礼也不云理，其道正相反，何近而乱真之有哉？[16]

凌廷堪和顾炎武、《四库全书总目》如出一辙，对理学全面加以否定：顾炎武以经学否定理学，《四库全书总目》以实学否定理学，凌廷堪则以礼学否定理学。而从顾炎武的经学经《四库全书总目》的实学到凌廷堪的礼学，其间又有一脉相承的脉络。

顾炎武持以推翻理学的经学，虽然包含有后来兴起的朴学方法论的基本元素，但其内涵又远非朴学所能比。“亭林论学，本悬二的：一曰明道，一曰救世”[17]，故亭林深斥理学末流之空疏：“性也、命也、天也，夫子之所罕言，而今之君子之所恒言也。出处去就、辞受取与之辨，孔子、孟子之所恒言，而今之君子所罕言也。”“今之君子……舍多学而识以求一贯之方，置四海之困穷不言而终日讲危微精一之说。是必其道之高于夫子，而其门弟子之贤于子贡……我弗敢知也。”[17]他更宣称：“凡文不关于六经之指、当世之务者，一切不为。”[17]《四库全书总目》对亭林之学虽多有误读，但

肯定他“喜谈经世之务”是不错的。[17]钱穆先生明晰指出顾炎武之“经学”中所潜伏的经世内涵说：“通经为明道之资。明道即所以救世。亭林之意如是。”[17]

和顾炎武有所差异，《四库全书总目》持以否定理学的是原始儒学的实学传统，所谓“三代以上，无鄙弃一切、空谈理气之学问”，所谓“濂洛未出以前，其学在于修己治人，无所谓理气心性之微妙也”，所谓“盖自宋以来，儒者例以性命为精言，以事功为霸术……然古之圣贤，学期实用，未尝日日画太极图也”，其含义都是强调原始儒学的传统是“学期实用”，或如纪晓岚所说的是“以实心励实行，以实学求实用”。而“道学”则是悖离这一传统，“鄙弃一切，空谈理气”，“尊性命、薄事功”。由此而将理学置于非正宗的地位。

和顾炎武倡言的“经学”相比，《四库全书总目》的“实学”在概念上更为明确。换言之，顾炎武的“经学”很容易被后人从多闻博学一路继承和发扬。钱穆先生便指出其间流变说：“后之学亭林者，忘其‘行己’之教，而师其‘博文’之训，已为得半而失半。又于其所以为博文者，弃其研治道，论救世，而专趋于讲经术、务博闻，则半中又失其半焉。且所失者胥其所重，所取者胥其所轻……近人率推亭林为汉学开山，其语要非亭林所乐闻也。”[17]而纪晓岚与《四库全书总目》所标举的“实心”、“实行”、“实学”、“实用”四大概念，内涵明确，更能道出顾炎武“经学”概念的经世要旨。

然而，“实学”毕竟还是一个比较宽泛的概念，故凌廷堪进而提出“以礼代理”的口号，以“礼学”来否定“理学”。

“礼”与“理”究竟有什么区别。根据理学家的解释，“理也者形而上之道也，生物之本也”。[17]它“无形象，无方所”，既是超时间、超空间的抽象原则，又是万事万物变化发展的内在规律。礼则不同，就内涵而言，礼至少包含三个层面：一是礼义，即对礼本身所蕴含的意义的阐发和张扬；二是礼仪，即根据礼之精神所制定的仪式规范；三是礼俗，即下层民众在日常生活中形成的行为规范。这三个层面彼此渗透，相互作用，共同构成一有机整体。[17]以当代文化学理论分析，“礼”属于制度文化与行为文化范畴，同时包括观念层面。但这个观念不是空洞的、缥缈的，而是透过礼仪与礼俗而表现出来。亦即精神不离物象，由物象见精神。凌廷堪用那一时代的语言表述相似意思说：“若舍礼而别求所谓道者也，则杳渺而不可凭矣……若舍礼而别求所谓德者，则虚悬而无所薄矣。盖道无迹也，必缘礼而著见，而制礼者以之；德无象也，必藉礼为依归，而行礼者以之。”[17]

据以上所论，可见“理”和“礼”之区别，“理”是抽象的，形上的；“礼”则包含观念层面、制度层面和行为层面，是具体的，可践履的。而“礼学”作为对礼认识和研究的理论学说和体系，和顾炎武的“经学”、《四库全书总目》的“实学”有着深刻的联系，首先，“礼学”是面向现实生活和社会秩序的，蕴含经世精神；其次，“礼学”是可践履的，属于“实学”范畴。但是，和“经学”与“实学”比较，“礼学”的范畴更明确，中心更突出，重建社会秩序的功能更为强大。张寿安指出：“以礼代理”的主张，“转化了理学家论道德偏重内在心性体悟之途，而使之直接切入实际人伦日用之践履”。[17]而这样一种文化转型，实际上自顾炎武“经学即理学”的呼吁即已开始，中间经过《四库全书总目》为“实学”张大旗帜的努力，至凌廷堪“以礼代理”而最终完成。

结　　论

如上论述，似可引导出如下结论：

1、乾嘉时期汉宋之间的关系错综复杂，既有相互靠近、相互融合（因角色学术立场的不同，或是以汉学为主，吸纳宋学；或是以宋学为主，吸纳汉学）的一面，又有尖锐冲突、无可调和的一面，仅言汉宋之争或以“汉宋之争”四字来尽概乾嘉时期的学术格局，无疑有欠真确。

2、乾嘉时期的汉宋融合和汉宋对立并非自相矛盾。融合在方法论上，即双方在互相指责的同时，都不约而同承认，义理和考据两者均不可废。对立在义理上，即“气本”与“理本”、“心

本”的对立;“理欲二元论”和“理欲一元论”的对立;“绌去义利双行、王霸并用之说”与肯定私欲、事功合理性的对立;礼与理的对立,在这个层面上,理学之“义理”和乾嘉“新义理”是不可调和的。两者是不同的义理类型,并体现不同的精神方向。前者是中国传统社会精神的凝练,而后者则以新鲜活泼的议论,揭开中国早期现代化“内缘性”发展的序幕。

---

*本文系国家社科基金资助项目中的阶段性成果之一。

①《梁启超论清学史二种》,复旦大学出版社1985年9月,第115页。

②④《四库全书总目》,卷三三,经部,《经稗》条。

③《四库全书总目》,卷一,经部,《经部总序》。

⑤《四库全书总目》,卷三二,经部,《孝经问》条。

⑥⑩⑭《四库全书总目》,卷一,经部,《经部总叙》。

⑦《四库全书总目》,卷二九,经部,《左传补注》条。

⑧《四库全书总目》,卷三三,经部,《九经古议》条。

⑨《四库全书总目》,卷六,经部,《易例》条。

⑪《四库全书总目》,卷三七,经部,《四书参注》条。

⑫《四库全书总目》,卷十五,经部,《诗类序》。

⑬关于汉学在反宋学中重建学统的意图,笔者在《乾嘉时期的学统重建》一文中亦有所论述,见《江汉论坛》2002年第5期。

⑮《四库全书总目》,卷五,经部,《易用》条。

⑯《四库全书总目》,卷十二,经部,《尚书埤传》条。

⑰《四库全书总目》,卷十六,经部,《虞东学诗》条。

⑱《四库全书总目》,卷六,经部,《楚蒙山房易经解》条。

⑲《四库全书总目》,卷六,经部,《周易函书约存》条。

⑳《四库全书总目》,卷六,经部,《周易图书质疑》条。

㉑《四库全书总目》,卷六,经部,《御纂周易述义》条。

㉒张维屏:《听松庐文钞》。

㉓李元度:《纪文达公事略》,《国朝先正事略》,(民国)上海鸿章书局石印本。

㉔阮元:《纪文达公遗集·序》,《纪晓岚文集》第三册,河北教育出版社1991年,第727页。

㉕㊹纪昀:《丙辰会试录序》,《纪晓岚文集》,第一册,河北教育出版社1991年,第149页。

㉖纪昀:《〈黎君易注〉序》,《纪晓岚文集》,第一册,河北教育出版社1991年,第155页。

㉗纪昀:《〈逊斋易述〉序》,《纪晓岚文集》,第一册,河北教育出版社1991年,第153页。

㉘纪昀:《〈周易义象合纂〉序》,《纪晓岚文集》,第一册,河北教育出版社1991年,第154页。

㉙侯建:《阅微草堂笔记的理性主义》,《中国小说比较研究》,东大图书公司,1983年。

㉚转引自侯建:《阅微草堂笔记的理性主义》。

㉛方浚师:《汉学宋学》,《蕉轩摭录》卷七。

㉜戴震:《与方希原书》,《东原文集》卷九。

㉝程晋芳:《勉行堂文集》卷五,嘉庆庚辰本堂藏版。

㉞㊸《清史列传》卷六九《儒林传下·丁晏》。

㉟阮元:《国史儒林传》(揅经堂集石印单行本)序。

㊱朱维铮:《汉学师承记(外二种)·导言》,三联书店1996年版,第6页。

㊲张舜徽:《清人文集别录》卷七《通艺录》条,中华书局1980年版,第196页。

㊳㊽⑮ⅵ⑰㊼⑰钱穆:《中国近三百年学术史》,商务1997年,第354页;第541页;第547页;第154页;第160页;第148页;第161页。

㊴翁方纲:《蕺园程先生墓志铭》,《复初斋文集》卷十四。

㊵罗继祖辑:《程易畴先生年谱》嘉庆十九年条。

㊶徐世昌:《大清畿辅先哲传·翁方纲》,《复初斋文集》卷一一。

㊷崔述:《释例》,《考信录提要》卷上。

㊸张舜徽:《清人文集别录》卷一〇《游道堂集》条,中华书局1980年版,第271页。

㊹胡楚生:《清代学术史研究》,学生书局1988年,第243页。

㊺阮元:《浙儒许君积卿传》,《揅经室二集》卷二。

㊻㉛《清史列传》卷六九《儒林传下·黄式三》。

㊼刘师培:《扬州前哲画像记》,《左庵外集》卷二〇。

㊾江藩:《黄宗羲传》,《汉学师承记》卷八。

㊿张舜徽:《清人文集别录》卷九《刘端临先生文集》条,中华书局1980年版,第264页。

51王念孙:《刘端临遗书序》,《王石臞先生遗文》卷二。

52张舜徽:《清人文集别录》卷十《小学庵遗稿》条,中华书局1980年版,第276页。

53《清史列传》卷六九《儒林传下·邹汉勋等》。

54《清史列传》卷六九《儒林传下·曾钊附林伯桐等》。

55《清史列传》卷六九《儒林传下·陈涣附陆元纶等》。

56 65阮元:《拟国史儒林传序》,《揅经室一集》卷二。

57张之洞:《创建尊经书院记》,《张文襄公全集》卷二一三,古文二。

58胡培翚:《研六室文钞》,卷五。

59陈兰甫《汉儒通义自序》。

60胡锡燕:《汉儒通义跋》。

61详见胡楚生《清代学术史研究·陈兰甫〈汉儒通义〉述评》,学生书局1988年版。

62朱一新:《评某生论科举》,《佩弦斋杂存》卷下。

66钱大昕:《卢氏群书拾补序》,《潜研堂文集》卷二五。

67凌廷堪:《戴东原先生事略状》,《校礼堂文集》卷三

五。
㊳汪中:《与巡抚毕侍郎书》,《述学别录》。
㊴阮元:《[illegible]经室集·自序》。
⑦⓪阮元:《惜阴日记序》,《[illegible]经室三集》卷五。
⑦②王引之:《与焦里堂先生书》,《王文简公文集》卷四。如惠栋"凡古必真,凡汉皆好"。又如江藩撰写《国朝汉学师承记》,"言不关乎经义小学,意不纯乎汉儒古训,固不著录"。再如王鸣盛主张经学研究,应该"墨守汉人家法,定从一师,而不敢他徙。"
⑦③王鸣盛:《十七史商榷序》。
⑦④王念孙:《刘端临遗书序》,《王石[illegible]先生遗文》卷二。
⑦⑤钱大昕:《戴先生震传》,《潜研堂文集》卷三九。
⑦⑥钱大昕:《左传补注》,《潜研堂文集》卷二九。
⑦⑦详见笔者《〈切问斋文钞》与明清"经世文编"》,《孔孟月刊》(台湾)34卷8期。
⑦⑧⑦⑨陆[illegible]:《切问斋文钞》自序。
⑧⓪李祖陶:《国朝文钞续编序》,同治戊辰镌本。
⑧①袁枚:《答惠定宇书》,《小仓山房文集》卷十八。
⑧②袁枚:《与程蕺园书》,《小仓山房(续)文集》卷三十。
⑧③章学诚:《家书四》,《章学诚遗书》卷九,文物出版社1985年。
⑧④章学诚:《说文字原课本书后》,《章学诚遗书》卷八。
⑧⑤袁枚:《征士程绵庄先生墓志铭》,《小仓山房文集》卷四。
⑧⑥陈兰甫《汉儒通义自序》。
⑧⑦姚鼐:《复蒋松如书》,《惜抱斋全集·文集》卷六。
⑧⑧朱一新:《佩弦斋杂存》卷下。
⑧⑨⑨③方东树:《汉学商兑》卷上。
⑨⓪方东树:《汉学商兑》卷中之上。
⑨①方东树:《汉学商兑》凡例。可以参考的是王[illegible]森所著《中国近代思想与学术系谱》(河北教育出版社2001年版),书中《方东树与汉学的衰退》一文提出:"《商兑》一书标识着汉宋相融的新发展"。"在《商兑》出版半个世纪后,人们还把它当做是要求汉宋融合的嚆矢"。其见解颇为新颖。关于乾嘉时期理学一派兼采汉宋的趋向,还可参考卢钟锋《中国传统学术史》(河南人民出版社1998年版)一书,该书第十二章第三节"汉宋学术史的编修"(下)指出,乾隆十四年成书的《闽中理学渊源考》与乾隆二十年成书的《江西理学编》,均是"纠正宋明以来尊宋黜汉的学术偏见,提倡汉宋兼采"。
⑨②对于晚清咸同之际兼采汉宋思潮的兴起,以往的研究多从时局的背景上着眼,即以为鸦片战争以后,学者痛感汉学琐碎、宋学空疏,两者皆不敷时用,由此而有汉宋兼采。甚至有论者认为咸同时期的汉宋兼综,其目的是要对抗这一时期的学术新变。事实上,"草蛇灰线,伏笔于千里之外",咸同之际的兼综汉宋思潮,在"内在理路"上是乾嘉兼采汉宋思潮的逻辑发展。
⑨④《汉学商兑》卷下。
⑨⑤戴震临终时说:生平读书,绝不复记。到此方知义理之学,可以养心。
⑨⑥《汉学商兑》卷中之下。
⑨⑦焦循:《寄朱休臣学士书》,《雕菰集》卷一三,丛书集成初编本。
⑨⑧成中英:《中国哲学范畴问题探讨》,《中国哲学范畴集》,人民出版社1985年版,第76页。
⑨⑨⑪⑰《朱文公集》卷五八。
⑩《朱子语类》卷一。需要指出的是,朱熹也有理气不能判然分离之说,如言"理未尝离乎气","理与气本无先后之可言"(《朱子语类》卷一),但在根本上,他还是力主"理本气末"、"理先气后"的。
⑩《四库全书总目》,卷九五,子部,《朱子语类纂》条。
⑳刘又铭:《理在气中——罗钦顺、王廷相、顾炎武、戴震气本论研究》,五南图书出版有限公司2000年,第3页,第9页。又铭先生对"气本论"还有广义的定义,即"进一步在上述立场(即气本立场)下的心性论与修养论在内的思想"。
⑩⑭刘又铭:《理在气中——罗钦顺、王廷相、顾炎武、戴震气本论研究》,第12页;第182页。
⑩参见小野泽精一、福光永司、山井涌编著,李庆译《气的思想——中国自然观和人的观念的发展》,上海人民出版社1992年,第453页。
⑩《四库全书总目》卷首,凡例。
⑩《四库全书总目》卷首,《进四库全书表》。
⑱浙江大学张传峰所作博士论文《四库全书总目学术思想研究》(未刊稿)认为:"《四库全书总目》处处体现了乾隆的政治、学术思想"。"乾隆对《四库全书总目》的学术思想产生了重大影响"。
⑲参见笔者所撰《关于乾嘉新义理学的通信》(《学术月刊》2001年第9期);《四库全书总目与乾嘉新义理学》(《中国史研究》2002年第1期);《从戴氏之义理到乾嘉新义理》(高雄中山大学第二届国际清代学术研讨会会议论文集)。
⑪刘又铭:《理在气中——罗钦顺、王廷相、顾炎武、戴震气本论研究》,"自序"。
⑪张丽珠:《清代义理学新貌》,里仁书局1999年,第152页。
㉑张丽珠:《汉宋之争难以调和的根本歧见》,《乾嘉学者的义理学》(上),台北,中央研究院文哲研究所2003年,第266页。
㊶《朱子语类》卷一三。
⑪《朱子语类》卷一二。当然,朱熹并未绝对禁绝人欲。他曾言:"寡欲则是合不当如此者,如私欲之类。若是饥而欲食,渴而欲饮,则此欲亦岂能无?但亦是合当如此者。"(《朱子语类》卷九四)但这里其实是有个界限

的,所谓"饥而欲食,渴而欲饮",这是人生存的基本要求,对这样的基本欲求,朱熹是不反对的。但如果越过生存要求,追求美味,这就是"合不当如此"的人欲了。(《朱子语类》卷十三言:"饮食者,天理也,要求美味,人欲也。")有些学者把朱熹前段话解读为:朱熹也承认人欲的合理性,似乎未尽准确。关键在于如何理解"合理"二字。

⑪⑪⑫⑫《孟子字义疏证》卷下。

⑪⑪《孟子字义疏证》卷上。

㉒周予同注:《经学历史》,(北京,中华书局1959年),页316,注11。

⑫刘述先:《有关理学的几个重要问题的再反思》,《国际朱子学会议论文集》(台北,中央研究院文哲研究所1993年),第263-294页。

㊷本小节中部分内容,曾于《四库全书总目与乾嘉新义理学》(《中国史研究》,2002年第1期)一文中刊发,特此说明。

⑫朱熹:《宿梅溪胡氏客馆观壁间题诗自警二绝》,《御纂朱子全书(二)》(台北,商务印书馆1986年影印《文渊阁四库全书》,第721册),卷六六。"贪生[illegible]豆"一语据〔日本〕佐藤仁:《关于朱熹敬说的一个考察》(《国际朱子学会议论文集》,台北,中央研究院文哲研究所1993年)引朝鲜宋时烈《朱子大全札疑》解释,黎倩系有夫之妇,其夫发现了胡铨与黎倩的私情,逼令胡铨食[illegible]豆(藁与豆相混的马料),"否者杀之",胡铨不得已受食[illegible]豆之辱。但此则史料目前未见中国古籍,仅录以备参考。

⑫朱熹:《朱子语类》,卷七八。

⑫朱子诗中便有"烦君属和增危惕,虎尾春冰寄此生"之句(朱熹:《择之所和生字韵语极警切次韵谢之兼呈伯崇》,《御纂朱子全书(二)》卷六六,《影印文渊阁四库全书》第721册,台北,商务印书馆1986年)。

⑫〔清〕袁枚:《读胡忠简公传》,《小仓山房续文集》卷二〇。

⑫《四库全书总目》卷一五三,集部,《盱江集》条。

⑬《四库全书总目》卷一八七,集部,《文章正宗》条。

⑬《四库全书总目》卷八九,史部,《读史管见》条

㉓《四库全书总目》卷三七,经部,《四书反身录》条。

⑬戴震:《理》,《孟子字义疏证》卷上。

㊸〔清〕纪昀:《休宁鲍固叔葬其高祖母于吴塘山而以曾祖[illegible]焉距山二里余曰叶博坞乃为两曾祖妣卜吉复于山茔左建祠奉祀固叔绘墓图求诗因题二十余韵》,《纪文达公遗集》卷一二,河北教育出版社1991年,第562页。

⑬钱大昕:《答问五》,《潜研堂文集》卷八;汪中:《女子许嫁而婿死从死及守志议》,《述学》内篇一。

⑬纪昀:《张烈女诗》,《纪文达公遗集》卷九。

⑬纪昀:《汪氏守节诗》,《纪文达公遗集》卷一〇。

⑬纪昀:《蔡贞女诗》,《纪文达公遗集》卷一二。

⑬戴震:《理》,《孟子字义疏证》卷下。

⑭焦循:《雕菰集》卷九。

⑭纪昀:《滦阳续录(五)》,《阅微草堂笔记》卷一二。

㉔阮元:《性命古训》《[illegible]经室一集》卷一〇。

㉞纪昀:《滦阳续录(五)》,《阅微草堂笔记》卷一二。

㊹《朱文公集》卷二四。朱熹的学说有矛盾之处,他也曾说过,"义未尝不利"(《朱子语类》卷五一),但他最后强调的还是"不可先说道利"(《朱子语类》卷五一)。

⑭《朱文公集》卷五三。

⑭《河南程氏文集》卷一。

⑭《河南程氏粹言》卷二。

⑭《朱文公集》卷四七。

⑭《四库全书总目》,卷八九,史部,《读史管见》条。

⑮《四库全书总目》,卷一五六,集部,《宗忠简集》条。

⑮《四库全书总目》卷七五,史部,《两浙海防类考续编》条。

㉕《四库全书总目》,卷一六二,集部,《龙川文集》条。

㉟陈亮:《上孝宗皇帝第一书》,《陈亮集》卷一。

㊺焦循:《"君子喻于义小人喻于利"解》,《雕菰集》卷九。

⑮焦循:《天下之言性也章》,《孟子正义》卷一七。

⑮(台北)中央研究院《中央研究院周报》,第561期,1996年1月26日。

⑮孙海波:《凌次仲学记》,收入《中国近三百年学术思想论集》,香港,存粹学社1978,第247页。

⑮顾炎武:《与施愚山书》,《亭林文集》卷三。

⑯全祖望:《亭林先生神道表》,《鲒[illegible]亭集》卷一二。

⑯归有光:《送何氏二子序》,《震川集》卷九。

⑯《四库全书总目》卷九,经部,《先天易贯》条。

㊻《四库全书总目》卷九一,子部《儒家类一案》。

⑯《四库全书总目》卷七五,史部,《两浙海防类考续编》条。

⑯章学诚:《易教上》,《文史通义》,中华书局1983年,第1页。

⑯钱大昕:《世纬序》,《潜研堂文集》,卷二五。

⑯凌廷堪:《好恶说》,《校礼堂文集》卷一六。

⑯凌廷堪:《复礼》,《校礼堂文集》卷四。

⑰顾炎武:《与友人论学书》,《亭林文集》卷三。

㉗顾炎武:《与人书三》,《亭林文集》卷四。

㊲《四库全书总目》,卷一一九,子部,"日知录"条。

⑰参见林存阳:《清初三礼学》,社会科学文献出版社2002年,第7页。

⑰凌廷堪:《复礼中》,《校礼堂文集》卷四。

⑰张寿安:《以礼代理——凌廷堪与清中叶儒学思想之转变》,中央研究院近代史研究所1994年,第177页。